

Karoline Noack

**Negociando la política colonial en el Perú:
la perspectiva desde la región norte
en los Andes centrales (1532-1569)**

Actualmente los estudios etnohistóricos andinos consideran la conquista y la colonización española no sólo como una serie de adaptaciones continuas de los indígenas vencidos a las reglas impuestas por los españoles, sino más bien como “encuentro entre culturas” diferentes, en el que colonizados y colonizadores contribuyeron por igual a la consolidación de la sociedad colonial.¹ Los estudios han revelado que a pesar de que la sociedad colonial en términos generales se basaba en la subordinación social, política, económica y cultural de la población indígena, sus estructuras sociales e instituciones políticas no se pueden deducir exclusivamente de las tradiciones indígenas o de las europeas. Las estructuras coloniales fueron creadas por todos los actores a través de procesos permanentes de conflicto y negociación política. En uno de sus trabajos recientes Jürgen Golte, refiriéndose a la época colonial en general, subraya el desarrollo específico de la región norte (sierra y costa) de los Andes centrales. Según él, este desarrollo se basó en la evolución prehispánica de redes interétnicas que mediante su interacción política formaron sistemas de intercambio marcados por una división del trabajo. Las ciudades-Estado y los Estados imperiales desarrollaron modelos de jerarquización social que se manifestaron en diferentes formas cooperativas de la organización del trabajo y en la apropiación de excedentes producidos por las capas sociales subordinadas. Estos rasgos distintivos determinaron una forma diferente de integración del norte de los Andes centrales al “sistema mundial moderno” (Wallerstein 1974) y al dominio colonial. Allí se puede observar un proceso de reorientación y amalgamamiento de las tradiciones prehispánicas con la agricultura y ganadería españolas. De esta mane-

1 Alberro (1992); Kellogg (1995); Powers (1995); Ramírez (1996); Graubart (2001).

ra, la cultura “colonial” creada en esta región se diferenciaba de la cultura de la población indígena que basada en el espacio rural facilitó la dominación de los españoles y de sus descendientes (Golte en prensa: 1-3).

La pregunta que se plantea en este artículo es en qué medida las actitudes y autorrepresentaciones de los caciques del norte de los Andes centrales, en la época temprana del dominio español, estaban dirigidas al desenvolvimiento de una forma específica de la sociedad colonial que se nutrió tanto de las tradiciones prehispánicas como de la interacción política con el nuevo poder. ¿Cómo es que los actores de los distintos grupos sociales, tanto indígenas como españoles, hacían uso de la diferencia cultural en sus interacciones y negociaciones y de qué manera la instrumentalizaban? ¿Cómo los actores se hacían comprensibles culturalmente en estas negociaciones por el poder?

Aunque disponemos de algunos trabajos sobre los eventos inmediatamente después de la conquista (Espinoza Soriano 1960b; 1971; Oberem/Hartmann 1980; Varón Gabai 1993; 1996) y sobre la crisis de los años sesenta (sobre todo en relación con el Taqui Onqoy),² faltan todavía trabajos sobre el papel de la población indígena y de los señores étnicos en la fase de transición hasta el establecimiento del orden colonial a partir de la década de los setenta. Incluso hay que aclarar el rol de los indígenas y particularmente de sus caciques en los “periodos donde el antagonismo entre el Estado español y los encomenderos asciende a la contradicción extrema de la guerra, o sea las rebeliones de Gonzalo Pizarro y de Francisco Hernández Girón” (Assadourian 1994: 157-158). En su estudio sobre los Pizarro, Varón Gabai ha profundizado en esta dirección, poniendo de relieve que dentro del contexto inicial de la conquista “al igual que los españoles, los señores indígenas obraron con iniciativa política propia, decidiendo por sí mismo en qué momento les convenía efectuar el acercamiento al invasor europeo” (Varón Gabai 1996: 222). A este propósito el autor aclara el papel de las personas ligadas a la administración incaica (personas de las provincias de Huarochirí, Jauja, Cuzco y Huamachuco), de los cañaris y la población de la provincia de Huaylas, de las “poderoso-

2 Ver la bibliografía en Abercrombie (2002).

sas naciones de las Charcas” y de los grupos indígenas alrededor de Lima durante la invasión y las guerras de conquista (*ibid.*: 221-270).³

En este artículo se presentará un balance sobre las actitudes y los comportamientos de los indígenas y caciques⁴ del norte de los Andes centrales (desde la costa de Jayanca hasta el valle de Chimo y la sierra norteña de Cajamarca) hasta la década de los años sesenta del siglo XVI. Como marco de este balance se tomará una serie de eventos significativos que marcan los momentos críticos en el establecimiento del Estado colonial en el Perú: primero, las guerras de la conquista, segundo, las rebeliones de Gonzalo Pizarro en 1544-1548 y de Francisco Hernández Girón en 1553-1554 y, tercero, la crisis de los años sesenta. Estos conflictos forman parte del proceso en que se negociaban propuestas extremadamente antagónicas sobre la forma del dominio hispano (Assadourian 1994; Abercrombie 2002). Se tratará de esclarecer algunas de las actitudes y estrategias de los caciques justo en el momento en que “the local sociopolitical structures of Andean society were little affected by the presence of the europeans” (Spalding 1984: 127).⁵ En aquel tiempo, la situación de las organizaciones indígenas se nos presenta bastante confusa. Está caracterizada por el ascenso ilegítimo al poder étnico de indígenas favorables a los intereses españoles, que se aprovecharon del “caos generalizado” de la época (Gruzinski 1994: 160; Varón Gabai 1996: 223) y, además, del hecho de que Francisco Pizarro dividió las comunidades indígenas para satisfacer al número más grande posible de españoles con enco-

3 Espinoza Soriano (1973: 138) subraya la continuidad en las alianzas políticas. Según él, los grupos indígenas como los huancas, cañaris, chachas y otros actuaron dentro de una “alianza” o “fidelidad perpetua” hasta la emancipación respecto a la Corona española, dada porque para ellos su “libertad valía mucho más que todo lo malo que los españoles y los cuzqueños perpetraban”. Por otro lado, Pease (1992: 156-157) argumenta que la relación establecida con los españoles no era tan absoluta. Más bien, estas alianzas se pueden ver dentro de la extensión de las relaciones de reciprocidad ofrecidas al nuevo poder por parte de los grupos étnicos.

4 No hay que olvidar que las actitudes de la población indígena en las fuentes documentales que disponemos se nos presentan como acciones de sus líderes, los caciques o señores étnicos, en palabras de Assadourian (1994).

5 Aunque Spalding llega a esta conclusión a partir de su estudio regional sobre Huarochirí, se supone que es posible generalizarla. La afirmación está confirmada por Susana Aldana (en un comentario personal, julio de 2001) en lo que se refiere a la región norte que está en consideración.

miendas. A pesar de los cambios que provocaron estas actitudes, en la literatura existe el consenso de que siguió siendo dominante la continuidad de las sociedades indígenas dentro de la sociedad colonial en formación, en cuanto a su organización social (Spalding 1984: 127) y a su gobierno político (Assadourian 1994).

Hay que recalcar que las actitudes de los integrantes de los grupos españoles e indígenas eran mucho más variadas de lo que se ha pensado hasta ahora. Incluir a los indígenas como protagonistas activos y considerar, como plantea Franklin Pease (1992), las relaciones de reciprocidad, entre otras cosas, como componente constitutivo en la relación con los españoles, plantea la pregunta por la gestión cultural de estas negociaciones en una situación de la “fragmentación extrema del poder”, que produjo “múltiples fracturas y alianzas cambiantes” que rebasaron los límites entre los grupos de españoles, incas y organizaciones indígenas regionales (Gruzinski 1994: 160; Lamana 2001: 25).

1. Las guerras de conquista

Existen pocos documentos en los que los actores indígenas dan a conocer su visión de las guerras de conquista que apoyaron. Uno de los escasos ejemplos es la visita a Cajamarca de 1540. En ella se hace una relación de los caciques provenientes de esta región. Cajamarca había sido el escenario del primer y violento encuentro entre el ejército inca y los conquistadores españoles encabezados por Francisco Pizarro, que terminó con la captura y muerte del inca Atahualpa. La visita, efectuada por Francisco de Barrientos, fue una de las primeras que se llevaron a cabo en el Perú, y su documentación es uno de los testimonios más tempranos sobre la región. La visión de los caciques en esta visita resulta más clara si se aplica el método de análisis de textos del siglo XVI propuesto por Martínez de Cereceda (1995) y si se compara, además, con la descripción de la zona por el “etnógrafo” de los Andes, Pedro Cieza de León, en su *Crónica del Perú*.

Cuando el visitador pregunta por los recursos de la provincia, los caciques declaran que

[...] la dicha tierra de Caxamarca [...] es en muchas partes tierra áspera. E hay en ella despoblados, y en algunas partes es tierra falta de leña. [...] Es mucha parte de la dicha tierra fría. Parece haber en esta dicha tierra poco ganado, y los dichos señores de Caxamarca dicen ser así (Espinoza Soriano 1967: 40).

En la crónica de Cieza de León (2000 [ca. 1550]: 290-291, 287) del mismo siglo XVI, la provincia de Cajamarca está descrita “fertilísima en gran manera [...] y hay abundancia de maíz y otras raíces provechosas y de todas las frutas” y su encomienda como “muy memorada en todo este reino por ser grande y muy rica”. Tan rica que siempre los españoles gustaban de compararla con las regiones abundantes del Viejo Mundo; y así decían que encerraba más llamas y alpacas que ovejas tenía Soria, “trigo tan bien como en Sicilia” y “buena tapicería como en Flandes, de la lana de sus ganados”.⁶

El método de análisis de textos del siglo XVI propuesto por Martínez de Cereceda viene a ser un instrumento para entender la visión que presentan los caciques y su aparente discrepancia con las imágenes que nos da la crónica de Cieza de León. Ciertos términos que encontramos en la declaración de los caciques, y que repentinamente aparecen en los textos del siglo XVI, según Martínez de Cereceda (1995: 255) representan formas comunes de pensamiento (enunciados), como “tierra áspera”, “tierra llana”, “despoblados” y “gente llana”. Estos enunciados se considera como “regularidades en el discurso andino rescatado”. En cuanto al enunciado “la tierra áspera” que encontramos en la visita a Cajamarca de Barrientos (Martínez de Cereceda añade “fragosa”), hay que subrayar en primer lugar que “junto con sus significados geográficos, físicos, etc., ‘la tierra’ significa también el conjunto de habitantes de un territorio” (*ibid.*: 261). Esto quiere decir que existe “un vínculo entre esa tierra y sus habitantes: los hombres que la pueblan son también, de alguna manera, la tierra” (*ibid.*). En segundo lugar, en cuanto a la calidad de la tierra (áspera), sobre todo en la conquista misma, la tierra podía ser de guerra, como sus habitantes, que podía alzarse como ellos. En diferentes textos del siglo XVI el término de la “tierra áspera y fragosa” implica que es “de guerra”. Esta caracterización contrasta muy claramente con el empleo de un grupo de términos opuestos, como de tierra “quieta y pacífica” o

6 Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia natural y general de las Indias*, tomo 12, parte 2, lib. 8, cap. 9, p. 34 (citado por Busto Duthurburu 1969: 64); Cieza de León (2000 [ca. 1550]: 290-291). En el siglo XVII, Cajamarca está descrito como un “parayso... abundantissima de todo genero de semillas y en su contorno ay crias de todo ganado... el temple es de una primavera y el hibierno mas apazible porque no ay yelos”; Carta de Andrés García de Zurita, obispo electo de Trujillo, al rey Felipe IV, Cajamarca, 31 de agosto de 1651. En: Pereyra Plasencia (1996: 173).

“llana” (*ibíd.*: 261-262).⁷ En la visita de Cajamarca de 1540, ocho años después de la entrada de los españoles, la “tierra áspera” todavía sufre las consecuencias de la guerra, todavía está despoblada, sin ganado y leña, como declaran los caciques. Estos términos contrastan con la imagen de la tierra rica y abundante de gente y recursos. De esa manera, la visita refleja las vastas destrucciones en la sierra norteña como consecuencia de las guerras de la conquista. Los caciques presentan una imagen de la provincia de Cajamarca devastada que ya no dispone de recursos, porque éstos han sido explotados y gastados, apoyando primero las guerras entre los aspirantes al dominio incaico⁸ y después las guerras de la conquista por los españoles. El lenguaje de los textos del siglo XVI se presenta como medio con el cual los caciques promovían imágenes propias de los eventos y su percepción peculiar de la realidad durante las guerras de conquista. La actitud de los señores étnicos queda expresada como contradicción explícita al relato presentado por Cieza de León.

2. Las rebeliones de los encomenderos: Gonzalo Pizarro y Francisco Hernández Girón

La intención de la Corona de aplicar las Leyes Nuevas en el Perú para eliminar todos los méritos y atributos señoriales logrados por los encomenderos, la nueva élite de estas tierras conquistadas, fue frustrada por la rebelión del “tirano” Gonzalo Pizarro. En estas rebeliones, los encomenderos hicieron la guerra “contra las diferentes tesis de política colonial de inspiración lascasiana y contra la oposición humanista a la encomienda, evidente en la plataforma indígena durante los debates sobre la perpetuidad” (Abercrombie 2002: 94). Esta primera fase de transición al sistema colonial establecido, que va hasta los años cincuenta, en la investigación histórica está caracterizada como “el enfrentamiento entre el Estado español y los encomenderos”. La pregunta es ¿de qué forma participaron los indígenas dentro de esta polaridad? (Assadourian 1994: 156-157).

7 Ver en este contexto el poder de los caciques de la costa norte que citamos abajo.

8 Los caciques de Cajamarca no estaban de acuerdo sobre a quién apoyar en la guerra de sucesión que llevaron los incas. Caruatongo apoyaba a Atahualpa, mientras que su hermano Caruaraico luchaba al lado de Huáscar (Villanueva Urteaga 1986, II: 338).

La provincia de Cajamarca estratégicamente es un excelente lugar de comunicación, por donde pasó “el camino real por la sierra para todos los que vienen del Nuevo Reino [de Granada] y de Quito [...] para el Cuzco, Potosí y toda la tierra de arriba”.⁹ Por estas razones, durante las “guerras civiles” el “pacificador” Pedro de La Gasca escogió la provincia de Cajamarca, para que se reunieran en este lugar las tropas leales a la Corona bajo el capitán Diego de Mora, fundador y vecino de la ciudad costeña de Trujillo. Los caciques de Cajamarca siguieron asegurando el sustento de las tropas como lo habían hecho durante las guerras de conquista. Como recompensa de su servicio a la Corona española, don Cristóbal Julcapoma, “indio principal de la huaranga de Guzmango en la provincia de Caxamarca”, dirigió una probanza al Consejo de Indias, pidiendo “la bara de alcalde de la sancta hermandad para entre los naturales”. Declaró que “en las guerras entre el marques don fran.^{co} pizarro e don diego de almagro” dio “todo alimento e de comer e fauor para ayuda con los yndios de la dha. prouincia gastando con ellos/ sus haziendas e ouejas de la tierra sin les lleuar cosa alguna”.

Además, detalla Juan Bautista Colquiruma, el gobernador de la provincia, que en el alzamiento de Gonzalo Pizarro

el dho. don xpoual julcapoma e su parcialidad dieron a los dhos. capitanes [Diego de Mora, Juan Pérez, Alonso de Alvarado, Juan Procel] y su gente comida de maiz papas y carne obexas de la tierra e yerua a servicio como las demas guarangas e toldos e colchones y candelas y todo lo demas que abyan menester que baldria a lo que a este testigo le paresce 1000 pesos lo que se gastaria.¹⁰

Son escasos los datos sobre los recursos que debieron movilizar los caciques durante las rebeliones de los encomenderos (Assadourian 1994: 158).¹¹ Pero más escasos todavía son los reclamos de los caciques por las compensaciones no solamente de gastos, sino también de

9 Vázquez de Espinoza, 1615-1619. En: Pereyra Plasencia (1996: 186).

10 AGI, Lima 132, 1595, ff. 4v, 8r.

11 Por cierto, existe una gran cantidad de memorias presentadas a las autoridades españolas. Hasta el momento se han publicado las memorias de los caciques de los huancas en Jauja (Assadourian 1994: 158; también Espinoza Soriano 1971). En este tipo de documentos, que incluyen largas listas de los gastos por parte de las comunidades indígenas, los caciques presentan su toma de partido en una situación política bastante confusa de combates entre los españoles por el poder en el Perú.

daños cometidos por los combatientes que lucharon al lado de la Corona. Entre los pocos ejemplos que conocemos figura don Pedro Corron, otro cacique de la provincia de Cajamarca, quien puso denuncia al capitán Diego de Mora, la “persona más prestante de Trujillo en su tiempo” (Zevallos Quiñones 1996, I: 225). Este personaje estaba relacionado con el alzamiento de la bandera de la Corona en Trujillo, la primera ciudad en el virreinato peruano, después del inicio de la rebelión de Gonzalo Pizarro.¹² Este acto fue la señal que dio Diego de Mora como nuevo líder de las tropas leales, para juntar en Cajamarca “mucha gente de españoles negros e indios y caballos” para reunirse allí con La Gasca.

Con todo ello estuvo mas de quatro meses en la dicha probinzia de caxamalca a costa del dho. cacique e indios sirbiendole los dhos. yndios con pan y carne e puercos e obejas y maiz e gallinas e de todas las cosas necesarias e trayendoles las cargas de truxillo a caxamalca que son treyn- ta leguas.¹³

Al enterarse que Gonzalo Pizarro le perseguía, “el dho. diego de mora se fue huyendo con toda su gente a chachapoyas ques dies y siete leguas adelante e les llebaron los yndios sus cargas” y enterándose que no vino el “tirano”,

se bolbio al dho. asiento de caxamalca y les tornaron a traer los yndios sus cargas por lo qual no pudieron sembrar y se murieron muchos yndios de hambre y de trabajo y estando alli se quemo la casa en questaba el dho. diego de mora y otras casas con ella q. no se tornaron a hazer con veinte mill pesos y despues desto quando se hubieron de ir a cajamalca a un pueblo que se llama andamarca ques treinta leguas de alli los dhos. indios les tornaron a llevar sus cargas en todo lo qual padescieron mas trabajos los dhos. indios y muy gran daño en q. no se les pagaria con mas de cient mill pesos sin los q. murieron en los dhos. trabajos.¹⁴

La participación en los eventos aquí descritos, el alzamiento de la bandera y la siguiente campaña a la sierra de Cajamarca, llegó a ser el punto de referencia para los vecinos y encomenderos de Trujillo para justificar sus reclamos en las probanzas de méritos.¹⁵ La relación de

12 Esta presunción de Trujillo como “primera ciudad” aparece recurrentemente en el discurso nacional peruano. Así, Trujillo también fue la primera ciudad en la que fue declarada la independencia en 1820.

13 AGI, Lima 118, doc. 5.

14 AGI, Lima 118, doc. 5.

15 Por ejemplo: Rodrigo de Paz, alférez de Diego de Mora, AGI, Just. 420.

estos eventos alrededor de Diego de Mora se encuentra tanto en las crónicas que trataron las “guerras civiles” como en la literatura actual (Zevallos Quiñones 1996, I: 226-228). Los autores derivan las actitudes de Diego de Mora y su manera de llevarse con los dos partidos contrincantes, con los cuales estaba unido de igual manera por relaciones de clientelismo y nepotismo, de las condiciones políticas bastante complejas de aquel tiempo, un tiempo tan confuso que los actores creyeron necesitar hasta de presagios para decidir la toma de partido.¹⁶ El cacique don Pedro Corron, por su lado, además de reclamar la compensación, presenta una visión propia de los eventos. Declara que

[...] al qual en tiempo de las dhas. alteraciones de gonzalo pizarro le ynbio a llamar al bisorrey blasco nuñez vela para que se juntase con el en la ciudad de los reyes en seruicio de vra. alteza para resistir la tirania del dho. gonzalo pizarro e no lo quiso hazer y luego q. supo que gonzalo pizarro tenia preso en la ciudad de los reyes al dho. visorrey blasco nuñez vela se fue a juntar con el e a servirle el qual anduvo siempre en su seruicio y siempre le siguio hasta que en quito fue muerto el bisorrey y despues se volvio a su casa en trujillo. Y sabido por el dho. diego de mora q. yba el presidente gasca y q. llevaba perdon general a todos se alzo en con trujillo en seruicio de V. alteza estando por capitan de gonzalo pizarro.¹⁷

Esta visión difiere de las otras en cuanto a que el cacique toma el comportamiento de Diego de Mora no como resultado de sus presiones y obligaciones políticas o de relaciones personales de clientelismo, sino simplemente como estrategia para acogerse a las posibilidades más favorables para su propio destino. Con eso, el cacique prácticamente funda la historia gloriosa de Trujillo en este comportamiento y cuestiona la leyenda que los españoles leales a la Corona habían construido alrededor de sus personas. Además, nos hace entender que los indígenas no eran solamente la gran masa que los españoles de ambos bandos pudieron mover como piezas de ajedrez, sino que entendieron y evaluaron claramente (como reprochable o abominable) las estrategias e intenciones en el juego de los españoles por el poder.

16 Diego de Mora ya estaba en camino a Lima para discutir con Gonzalo Pizarro la estrategia contra La Gasca, cuando, “estando cerca de Santa, se le soltó la espada de la cinta, desjarretando a la cabalgadura. Mora lo tuvo por de mal agüero y regresando a Trujillo recogió cuanto pudo de gente leal, avíos y dinero, pronunciándose públicamente por el rey el 13 de Abril de 1547” (Zevallos Quiñones 1996, I: 227).

17 Lima 118, doc. 5, sin fecha.

En la costa norte las rebeliones de los encomenderos tenían las mismas consecuencias devastadoras que habían tenido las guerras de conquista en la sierra de Cajamarca. Los “señores naturales” de la costa, relata Cieza de León, “solían [...] tratar muy bien a los españoles [...]; ya no lo hacen así, porque luego que los españoles rompieron la paz y contendieron en guerra unos con otros”. Cieza llora por “los malos tratamientos y violentas muertes que los españoles han hecho en estos indios, obradas por su crueldad, [...] pues todos los más desiertos valles están ya casi desiertos, habiendo sido en lo pasado tan poblados” (Cieza de León 2000 [ca. 1550]: 250-251). El número de muertos entre los indígenas a causa de la participación en estas guerras en la costa y en la sierra, sobrepasó el número de víctimas causados por las enfermedades (Assadourian 1994; Abercrombie 2002: 83-84). La imagen de los valles desérticos de la costa, por donde viajó Cieza de León después de las “guerras civiles”, y las descripciones de los despoblados de la costa y la sierra norteña, así como las tierras frías y ásperas que dan los caciques de Cajamarca ante el visitador Barrientos, encuentran su explicación en el número de muertos y en la falta de la mano de obra para el cultivo según declaró el cacique de Cajamarca, don Pedro Corron, e igualmente lamentó Cieza de León.

La derrota militar de Gonzalo Pizarro significó un fuerte retroceso del proyecto señorial de los encomenderos, pero no implicó su abatimiento como el estrato español más poderoso del territorio conquistado (Assadourian 1994: 158). La perpetuidad de la encomienda reclamada por los encomenderos, que recién después de las rebeliones entró en su fase de discusión más intensa entre los grupos políticos, “habría convertido la encomienda en una forma de señorío muy parecido al que la vieja nobleza y los peruleros arribistas disfrutaban en España” (Abercrombie 2002: 94). El reclamo de los encomenderos por el estatus de la “vieja nobleza” es la gestión cultural de sus deseos políticos. Se presenta en imágenes que les sirvieron para encontrar un lugar social conocido dentro de un ambiente histórico confuso, nuevo y extraño, donde pensaban cumplir sus aspiraciones que habían motivado su aventura peruana. Como un ejemplo arquetípico, Melchor Verdugo se convirtió en uno de los hombres más ricos del Perú por la encomienda de Cajamarca que le fue concedida. Su comportamiento no nos habla solamente de los deseos y aspiraciones de “los de Cajamarca” de conseguir riquezas, sino también de sus sueños y fantasías

sobre los atributos que hacen de la vida de un “hombre de a pie” un “señor de los indios”.¹⁸

El ritual político público, mediante el cual los encomenderos recibían a los indígenas de manos de las autoridades reales, expresaba el tipo de relación que debería construir y mantener el beneficiario con “sus” protegidos encomendados. Según el ritual, Verdugo presentó al teniente García Holguín en Trujillo ciertos indios de su encomienda para tomar posesión de todos ellos por primera vez en 1537.¹⁹ Después de haber bajado de la sierra de Cajamarca al nuevo centro de poder español, los indígenas tenían que regresar a su lugar, esta vez acompañados por su nuevo “señor”, el encomendero sentado en una litera que portaban sus “vasallos”.²⁰ Este ritual dejaba mucho espacio para cimentar un tipo de relación de dependencia personal que excedía la mera disposición sobre una parte de los tributos y la protección encomendada.²¹ Ejerciendo este *habitus* señorial, Melchor Verdugo imitaba los símbolos de la alta nobleza española, que al mismo tiempo eran los símbolos políticos de los mismos caciques, como la litera o la hamaca. Cieza de León expresa que “the Spaniards who were in the lands in those days were served a great deal, [...] carried [por los indígenas]... in litters or hammocks” (Cieza de León 1998: 389) y tam-

18 “Los de Cajamarca” fueron los primeros conquistadores del Perú (ver Lockhart 1986). Tomamos a Melchor Verdugo para mostrar las aspiraciones y el comportamiento de los encomenderos del Perú, aunque nunca ha sido partidario de los “encomenderos rebeldes”.

19 Más detalles sobre la toma de posesión de los indígenas encomendados se pueden ver en el ejemplo de Rodrigo de Paz y posteriormente el de su hija, doña Elena de Paz, vecinos de Trujillo. “[...] que trayga [...] algunos yndios de la encomienda repartimiento de saña en que tome posesion dellos” y “en señal de posesion lo tomo por la mano e se paseo por el e hizo auto de posesion” y “los Rescibio en la dha. posesion y husando della les mando quitar vnass sillas de vna parte a otra e se estuuiesen en su cassa”; AGI, Just. 420, 1ª pieza, ff. 100r, 106r-106v.

20 En la sierra cajamarquina, Melchor Verdugo se dedicaba a la cetrería. Visitaba a los caciques de su encomienda, viajando en un palanquín y mirando los grandes rebaños de auquénidos. Sentado en su litera, en hombros de sus vasallos y precedido por su monstruoso perro, los curacas le salían a recibir y a ofrecerle mucho oro (Busto Duthurburu 1969: 27-28, 64, el que se refiere a AGI, Just. 439, y Patr. 97, nº 1, r. 1).

21 Melchor Verdugo se sirvió de la encomienda de una manera muy abusiva. Durante su visita el doctor Cuenca tomó nota que Verdugo “hizo quemar y matar con mucha crueldad algunos caciques e yndios principales desta prouincia por que no le dauan thesoros del ynga y de sus pasados”; Traslado de los capítulos que el doctor Cuenca envió al rey, 1567, AGI, Lima 92, ramo 19, núm. 140.

bién Guamán Poma de Ayala (1987 [1613], II: 584), en el siglo XVII, menciona que los “[en]comenderos y sus mugeres se hazen lleuarse en andas como bulto de sanctos con procisiones”. Mediante estos símbolos, apoyado por el mismo ritual español, Verdugo aspiraba al estatus del señor político sobre los indígenas encomendados. Ostentando este comportamiento cultural, los encomenderos agudizaron la cuestión central de aquella época, discutida tan vehementemente por el “partido de los indios”, una alianza entre los señores étnicos, el Estado y numerosos religiosos influidos por el pensamiento de Las Casas (Assadourian 1994) y los encomenderos, una cuestión que siguió estando vigente hasta la década de los años sesenta: ¿quiénes son los señores políticos legítimos en estas tierras conquistadas, los oficiales reales, los encomenderos o los “señores étnicos”?

Obviamente, los oficiales reales sabían del poder de los símbolos políticos en la fundamentación de las nuevas relaciones sociales entre los españoles e indígenas. Blasco Núñez Vela, el virrey que fracasó en su intención de imponer las Leyes Nuevas en el Perú, dejó pregonar en Trujillo la ordenanza que prohibía a los españoles dejarse llevar en las hamacas (o literas). El argumento oficial que justificaba esta prohibición fue la protección de los indígenas de una explotación abusiva. Ese mismo argumento fue aplicado en las Ordenanzas de Jayanca del doctor Cuenca (1975 [1566]) que prohibían a los caciques ser cargados en hamacas y literas por los indígenas subordinados.²² El objetivo principal de estas ordenanzas fue controlar el manejo político como “señor” de los encomenderos y caciques, quitándoles uno de los atributos y símbolos políticos más fuertes. Por otro lado, la *tiana* (asiento cacical) siguió estando en uso, no sólo permitido, sino también utilizado por los oficiales reales. Aparentemente, los españoles no le atribuían el mismo significado a la *tiana* que a la litera o hamaca, cuyo uso fue relacionado con mucho más cortejo y pompa. No obstante, los españoles estaban conscientes del poder que tenía la *tia-*

22 La arqueología nos brinda informaciones que muestran un uso de litera y hamaca muy arraigado en la historia. Por ejemplo, el personaje principal de la parte este de la huaca del Loro fue sepultado con su litera de oro con plumas azules, así como su vaso de oro y séquito entre otras cosas. Cuando estaba vivo, fue cargado siempre en una litera representando al señor de Sicán del periodo Sicán Medio; Museo Sicán, Ferreñafe (el original de la litera se encuentra en la Colección Museo de Oro del Perú).

na al poder movilizar hasta 500 personas en el cambio del asiento a las manos de un principal que pretendía el cacicazgo (Noack en prensa).²³

El triunfo de la Corona sobre Gonzalo Pizarro “abrió al Estado espacio suficiente para aplicar [...] la tasación de los tributos”. Esto dio por resultado la formación del “partido de los indios” a partir de un acuerdo, en el que el Estado mediante las tasas y retasas contestaba las reclamaciones indígenas que habían pedido disminuir el tributo.²⁴ Por otro lado, este desarrollo llevó de nuevo a fuertes antagonismos con los intereses de los encomenderos, hasta estallar la rebelión de Francisco Hernández Girón, “contra quien se movilizaron presurosamente los jefes étnicos” (Assadourian 1994: 159), incluso los caciques de Cajamarca. A continuación vamos a presentar cómo se instrumentalizaba la diferencia cultural entre los grupos participantes.

Después de haberse alzado Francisco Hernández Girón en el Cuzco, Francisco de Silva se alzó en Piura, la ciudad norteña, en nombre de Hernández Girón “con ciertos soldados”. Mataron a un alcalde del rey, tomaron el estandarte y llevaron preso al corregidor de la ciudad, Juan de Delgadillo, al asiento del tambo real en la provincia de Cajamarca, para matarlo.²⁵ Le fue salvada la vida por una acción concerta-

23 El caso al que se refiere se presentó en el valle de Pacasmayo de la costa norte en 1568, o sea un año después de la visita del doctor Cuenca en esta zona. En el mismo año, Cuenca, como representante de la Real Audiencia, dirigió una ceremonia de investidura de un cacique cuestionado por el poder étnico y mandó traer una *tiana*. Después de ocuparla, el nuevo cacique principal mandó a los demás principales presentes que lo mochasen en señal de reconocimiento. De esta manera se formalizó el mandato del cacique principal, quien, utilizando un símbolo prehispánico, se vio favorecido por el poder central español en el virreinato peruano. Además de la *tiana*, se quedaron en uso las plumas y las trompetas como símbolos políticos de la época prehispánica, así como el ritual del reconocimiento del poder, la mocha.

24 Assadourian (1994: 158-159) subraya que la renta de la encomienda, las retasas, constituye otro nivel de análisis que revela la aptitud de los caciques para insertarse en el complejo proceso de transición.

25 El hecho que el corregidor de Piura fuera llevado a Cajamarca revela una vez más que Cajamarca se encuentra en un lugar muy central y de importancia extraordinaria para la comunicación de las diferentes partes del virreinato peruano. Mientras Francisco Hernández Girón estaba en el camino hacia el norte, viniendo de Pachacamac, Diego de Olivares, alguacil mayor de Chachapoyas, había sido mandado a Cajamarca para que “supiese la uerdad del negocio” y para que “les [a los rebeldes] quebrasen los pasos para que no pudiesen entrar” en esta tierra; AGI, Lima 132.

da de los indígenas de Cajamarca y los españoles leales al rey. Los participantes en esta acción habían convenido que en un momento de sorpresa los indígenas se reuniesen en gran número (en una versión de la narración se habla de 500, en otra versión de 100 indígenas) delante de la entrada al tambo, y al salir el preso de su cárcel le cubriesen con una “manta de yndio”. Escondido de esta forma, huirían con él a los “maizales y ciénagas”. Esta tarea de organizar la liberación fue colectiva, negociada con los caciques y principales por Juan de Aguilar, quien como tenedor de los ganados de Melchor Verdugo en Cajamarca aparentemente disponía de la experiencia para llevar a cabo el acuerdo.²⁶ Durante las negociaciones, el principal don Cristóbal Julcapoma, “ques un yndio diligente y bien entendido”, fue propuesto para que ejecutara la acción principal del plan y le echara a Juan Delgadillo la “manta de yndio” encima. Claro que 16 años después, en la probanza mediante la cual don Cristóbal Julcapoma trató de conseguir la vara de alcalde de la Santa Hermandad, refirió este evento como un éxito individual suyo. En esta versión el cacique incluso no desaparece con el perseguido entre la masa de indígenas y maizales, sino se adscribe el papel del protagonista principal al llevarse al español a su propia casa.

En las declaraciones de los testigos se encuentran algunas divergencias más, entre ellas quizás la más significativa sobre el hecho de cubrir al corregidor con la “manta de yndio”. Mientras que los testigos españoles declararon que el capitán Juan Delgadillo fue cubierto con la manta “como yndio”, el principal don Francisco Tantaguaytay puntualizó que después que le fue echada la manta para “disfrazalle como yndio”, le “metio hecho yndio entre los demas yndios que alli estaban”. Entonces, no solamente se presentó al corregidor “como indio”, sino fue percibido “hecho indio” por el principal de Cajamarca. No creo que es exagerado suponer que este modismo expresa la idea de poder cambiar por lo menos temporalmente la adscripción de un individuo a cierto grupo. Mientras los indígenas de Cajamarca negociaban colectivamente con Juan de Aguilar la salvación del corregidor español, cubierto durante la acción por la “manta de yndio” e integrado a la masa de indígenas, los actores indígenas reflejaban la percepción

26 ADL, Protocolos, 70, f. 71v, 1567.

colectiva del conflicto político en la rebelión de Francisco Hernández Girón, en que tomaban partido de una manera muy decidida.

Pedro Cieza de León (1985: 251-252) nos presenta “el revés” de esta historia, en que el cambio de identidad de un español fue aplicado estratégicamente durante las “guerras civiles”. En esta historia sólo actúan dos españoles que de igual manera muestran una comprensión bastante aguzada en cuanto a la idiosincrasia indígena.²⁷

A finales de la década de los años sesenta del siglo XVI, el servicio que don Cristóbal Julcapoma había prestado al rey le sirvió para justificar el mandamiento de la vara de alcalde de la Santa Hermandad “de las tres provincias caxamarca, guambos y guamachuco que es vn corregimiento con todos los fueros y derechos que vn español del tal oficio tiene para mi y mis descendientes”, incluso “algún salario de las caxas de comunidad o de la caxa Real”.²⁸ Por la reclamación de este oficio político, el cacique de Cajamarca da su propia respuesta a la pregunta: ¿quién es el señor político en las comunidades indígenas? Aunque en América se trata de un nuevo oficio creado para los indígenas (Espinoza Soriano 1960a: 209), es importante subrayar que el cacique demandaba la misma dotación del oficio, como si fuera un español. Eso coincide con el pensamiento de Las Casas. Según él se

27 Cieza relata el destino de Alonso García Zamarilla, espía de Vaca de Castro, “grandísimo andador”. Gracias a “sus ligeros pies” antes ya había podido salvarse, cuando durante el cerco de Cuzco Hernando Pizarro le había mandado a Yucay a tratar con Mango Inga. Como espía de Vaca de Castro, se rapó “la barba, e dejado el hábito español, puso en su persona el traje indico, acompañados sus muelas e labios de la yerba tan preciada que a las haldas de los Andes se cría; dejando la espada de que él no era merecedor, puso en sus manos un bastón, y en chupa o pequeña mochila puso cartas que Vaca de Castro le dio para el real de don Diego”. Tenía tan buena fama este espía que sólo le excedía Juan Diente, del partido de Diego Almagro, quien le vio en el camino. En un principio parecía posible que se salvara de nuevo, pues Juan Diente “creyó que era indio como el traje lo daba a entender”. Pero después Juan Diente examinó más que el vestido para comprobar la identidad del detectado y, “siguiendo el rastro, por su mucha experiencia conoció no ser indio” (Cieza de León 1985: 251). A Alonso García esto le costó la vida. Agradezco la referencia a Kerstin Nowack.

28 AGI, Lima 132. En España, la Santa Hermandad fue un tribunal con jurisdicción propia, que perseguía y castigaba los delitos cometidos en despoblado, incluso la persecución de los malhechores y salteadores de caminos y montes. La Nueva Hermandad creada por los Reyes Católicos fue una institución social de carácter permanente. El alcalde de la Santa Hermandad, quien llevaba la vara de justicia, era elegido en el oficio por un año y después por seis meses.

legitimaría el poder étnico dentro de las estructuras del nuevo Estado, revistiéndolo de una forma europea.²⁹

El reclamo del cacique también puede ser analizado dentro del contexto de la perpetuidad de la encomienda, puesto que los dominicos Las Casas y Domingo de Santo Tomás proponen como alternativa al poder de los encomenderos que el rey asuma todo el poder del inca (Assadourian 1994: 212). Así, los indígenas se encontrarían en la misma condición como cualquier vasallo del rey. En este sentido se infiere el significado del reclamo de la gratificación por el cacique “como se suele hacer a los demas bassallos de su mag.d”.³⁰ Esta aspiración coincidió con el objetivo de los caciques que llevaron a cabo las negociaciones sobre la autocompra de las encomiendas en perpetuidad con Domingo de Santo Tomás y Polo de Ondegardo a principios de los años sesenta, para “pasar a ser del rey y sólo de él, con tanta autonomía y autodeterminación colectiva como fuera posible” (Abercrombie 2002: 111-112).

Mediante otra estrategia, sobre todo los indígenas de Cajamarca, pero también los de las encomiendas costeñas, se colocaron directamente en el ámbito europeo, es decir, en la ciudad. En el momento en que el Cabildo de Trujillo daba su poder a un comerciante de la ciudad de los Reyes que viajaba a España, para que ante el rey representara los intereses de los encomenderos a favor de la perpetuidad de la encomienda (*Actas* 1969, I: 63-65), los caciques e indígenas de Cajamarca empezaron a tomar posesión de una parte de la traza de la ciudad de Trujillo. Este desarrollo culminó en el año de 1560, cuando en Trujillo en el 33% de ventas de solares y casas participaban indígenas, de los cuales más de la mitad (56%) eran cajamarquinos, constituyéndose como el grupo regional más grande que en aquella época compraba solares y casas en Trujillo. Los lugares en la traza, donde se asentaron, no fue un espacio exclusivo de indígenas. Más bien, en la vecindad de los indígenas de Cajamarca vivía por ejemplo el adminis-

29 El mismo mandamiento, justificado de la misma manera, formó parte de las reclamaciones de los caciques de numerosos repartimientos, reunidos en el asiento de Mama (1562), que habían dado su poder a Bartolomé de Las Casas y a otros partidarios de los indígenas (Assadourian 1994: 227-228).

30 AGI, Lima 132. Don Cristóbal Julcapoma sigue subrayando las ventajas que resultan para el rey: “y sera exenplo para que otros naturales destos Reynos se anymen con el premyo que se les diere a seruir con mayor aficion a su mag.d en lo que se ofreciere en lo qual Recebira bien y merced mediante Justicia”.

trador español de la encomienda de Melchor Verdugo. Aparentemente tenía más importancia la región como lugar de origen y de trabajo que la pertenencia étnica. Si bien el primer motivo para la “migración” a Trujillo fue el servicio de la mita, la forma en que fue realizada, al ser recibidos algunos como vecinos y dentro del conjunto de solares de los vecinos españoles en la traza de la ciudad, compartiendo también este espacio con los indígenas de la élite del mismo valle de Trujillo, nos da la impresión de que se trató de una verdadera delegación política de los caciques. La presencia de los caciques y principales cajamarquinos en la ciudad de Trujillo, que ya no se limitaba al momento de tomar en posesión la encomienda, les permitió relacionarse directamente con las instituciones del poder político y jurídico español, y les ofreció la posibilidad de negociar directamente sus intereses políticos. Sólo el virrey Francisco de Toledo vio como su tarea volver a limitar el acceso indígena al sistema legal español (Abercrombie 2002: 111). Por este proceder los indígenas del norte se diferenciaron claramente no sólo de los de la región centro-sur andina, donde los “conocimientos de administración social se redujeron a una dimensión aldeana”, sino también de los del territorio de la Audiencia de Quito, donde en el caso de la ciudad de Cuenca se asentaron los caciques afuera de la ciudad (Simard 1997; Golte en prensa: 5).

La “agilidad en pasar de una cultura a otra [...] facilitó en el porvenir la aparición de identidades múltiples” (Gruzinski 1994: 168). Este “paso” fue ejecutado por los indígenas en dos direcciones. Por un lado, definiéndose como leales a la Corona en el conflicto político y, por otro lado, reclamando el derecho de ejercer el nuevo oficio político en el contexto europeo. De esa manera no solamente participaron en las negociaciones políticas, sino al mismo tiempo buscaban identificarse con la sociedad colonial, mientras obtenían un sitio social y político en este nuevo contexto. Gruzinski toma esta versatilidad como “una respuesta adaptativa al caos de la conquista y a las políticas de occidentalización”.

3. La crisis de los años sesenta

Las negociaciones políticas de la fase de transición, o sea, la negociación del poder político entre los encomenderos, los “señores étnicos” y la Corona, que no se concretizarían sino hasta la llegada al Perú del

virrey Francisco de Toledo en 1569, se habían cristalizado a partir de la década de 1550 en los dos debates claves de la época: las controversias sobre la perpetuidad de la encomienda y sobre la instalación de los corregidores de indios. En la década siguiente, los años sesenta, “el Estado empieza a descomponer su ‘alianza’ con los señores étnicos” (Assadourian 1994: 159). Los intentos de vender la encomienda en perpetuidad habían fracasado. La nueva medida que tomaron las autoridades reales fue la instalación de los corregidores de indios.

En la investigación histórica encontramos el debate de la perpetuidad de la encomienda y de la instalación de los corregidores de indios insertado en el amplio contexto de la época. Así, Assadourian pone de relieve la relación entre la perpetuidad de la encomienda y la instalación de los corregidores de indios. Aclara que después de haberse frustrado el negocio de la venta en perpetuidad de las encomiendas, el proyecto centrado en el aumento de las rentas reales empezó a ser ejecutado durante el gobierno del licenciado Castro (a partir de 1565).

La decisión de imponer los corregidores de indios formaba parte de una estrategia global; colocando en los pueblos andinos un aparato burocrático dotado de amplias facultades, sería posible degradar el poder de las jefaturas étnicas y de los religiosos [...], los sectores resistentes a tal proyecto (Assadourian 1994: 244).

Abercrombie (2002: 90) llama la atención sobre la relación entre la perpetuidad de la encomienda y el movimiento de Taqui Onqoy, una relación hasta entonces nunca considerada. Analizando el momento en que apareció Taqui Onqoy, el autor encuentra la explicación en el debate de la perpetuidad de la encomienda. La definición del movimiento como “idólatra” proporcionó una arma a los encomenderos y enemigos del partido de los indios, incluso del humanismo de Las Casas, “con la cual era posible combatir y anular las reivindicaciones que los indios buscaban recurriendo a la legislación colonial y a la real conciencia” (*ibíd.*: 112). Así, el movimiento de Taqui Onqoy surgió en los Andes centro-sur justo después de haber fracasado las negociaciones sobre la perpetuidad de la encomienda. La culminación de estas negociaciones fueron los años 1561 y 1562. La tarea de la comisión de debate, encabezada por fray Domingo de Santo Tomás y Polo de Ondegardo, consistía en explicar a los caciques la propuesta de la perpetuidad y en “coordinar una contra-oferta que superara el pago prometido por los encomenderos”. Para este fin, la comisión viajó por las

ciudades y pequeños poblados “por toda la sierra” (*ibid.*: 95). En el resultado de estas negociaciones, numerosos grupos de caciques, “desde Lima al Cuzco”, otorgaron su poder a Bartolomé de Las Casas, mediado por Domingo de Santo Tomás, para que actuara como su procurador ante el rey, “prometiendo virtualmente cualquier cosa en tanto no se les vendiera a su encomendero en perpetuidad” (*ibid.*: 97 y 98, nota 15).

Después de haber ilustrado en lo antes expuesto la participación de los caciques del norte en los conflictos entre los encomenderos y la Corona, nos preguntamos ahora ¿de qué manera actuaron los grupos norteños, que aparentemente no están presentes en estas negociaciones esenciales? ¿Dónde se quedaron en estos debates? Dos documentos provenientes del Archivo Regional de Trujillo aclaran la oscuridad en que se deja a los grupos indígenas norteños en la documentación oficial relacionados con la comisión. Estos documentos, dos poderes otorgados por varios caciques de la costa norte³¹ a los procuradores de la Real Audiencia, revelan una relación que ni fue considerada por Assadourian, ni por Abercrombie: la relación entre la instalación de los corregidores de indios y el movimiento de Taquí Onqoy.³²

La repercusión de Taquí Onqoy, aunque surgido en la sierra centro-sur, provocó una atmósfera de temor también entre los españoles de Trujillo. Por esta razón se explica el hecho que por abril de 1565 el corregidor de Trujillo mandara detener a los caciques de la costa norte en la ciudad. Los planes del gobierno virreinal en Lima de instalar los corregidores de indios en las provincias originaron protestas muy fuertes entre los caciques de la costa norte, que sospecharon que de la provisión de los corregidores de indios “[...] en el balle de pacamayo [...] y en el de collique [...] y en el de tucume y xayanca [...] lo qual si asi fuese a nos y a nros. yndios e prencipales se nos seguyrian mucho daño y trabaxo y costa demasiada”.³³ Reconociendo que el “motin e

31 Los caciques principales de “los repartimientos del término desta ciudad de Trujillo”, Jayanca, Lambayeque, Saña, Jequetepeque, Ferreñafe, Moro, Cinto, Collique, Licapa, Chicama, Chuspo, Reque, Chimo dieron su poder a don Lorenzo de Carvajal, abogado de la Real Audiencia de los Reyes y a Miguel Ruiz escribano de la Real Audiencia, el segundo poder lo dieron los mismos caciques y más el cacique de Chérrepe a Baltazar Calderón y Miguel Ruiz.

32 ADL, Protocolos Notariales, 8, ante Juan de Mata, f. 172v y ss. (25 de abril de 1565) y f. 257r ss. (16 de mayo de 1565).

33 ADL, Protocolos Notariales, 8, f. 157r.

alteracion que dizen aber abido contra el serbicio de su mag.t entre los yngas e yndios ceRanos” constituyó el motivo principal para nombrar a los corregidores de indios, los caciques subrayaron ser diferentes en relación con estos grupos de las sierra. Declararon ser “gente segura e llana e pasifica”³⁴ y de esa manera ser el contrario de los “naturales revelados y de guerra” que habían amenazado la existencia de los españoles en la región inmediatamente después de la conquista. Estos señalamientos, de ser rebeldes contra el Estado colonial o no, se presentan como criterios de diferencia entre los caciques de la costa norte y los “yngas y indios serranos” (Noack en prensa).

Por esta razón, por diferenciar entre los indígenas costeños y serranos, los caciques de la costa norte no pueden hablar “en nombre de los demas caciques e indios de este reino”, como explícitamente lo hace el cacique de Surco en su protesta contra la institución de los corregidores de indios en septiembre de 1565, tres meses después de haberse promulgado las ordenanzas de los corregidores de indios de García de Castro (Assadourian 1994: 256-257). Assadourian subraya que ya “en junio y julio de 1565, es decir, apenas promulgadas las ordenanzas de corregidores, los jefes de varios repartimientos de Lima y Huánuco presentan las primeras protestas formales contra la implantación de los nuevos funcionarios” (*ibid.*: 255). Pero lo que sorprende mucho es que los caciques de la costa norte promulgaron su protesta ya en abril y mayo del mismo año. En su segundo poder del 16 de mayo de 1565, los caciques norteños reconocen que la medida de control tomada por la Corona está relacionada con “el motín e alteración” de Taquí Onqoy. Se trata de un documento de una clara intención lascasiana. En primer lugar, los caciques rechazan a los corregidores de indios y al mismo tiempo se subordinan a los corregidores que residen en las ciudades como los representantes del virrey en las provincias.³⁵ Eso quiere decir que se subordinan directamente al poder real, ejecutando como “señores naturales” el poder dentro de las estructuras europeas, la alternativa presentada al rey por Las Casas y Domingo de Santo Tomás. Esta respuesta de los caciques costeños coincide con la que había dado el cacique de Cajamarca, reclamando

34 ADL, Protocolos Notariales, 8, ff. 172v-173v, f. 257v.

35 “En esta cibdad tenemos justicias de su mag.t debaxo de cuya juridicion estamos”; ADL, Protocolos Notariales, 8, f. 258r.

la vara de alcalde de la Santa Hermandad. En segundo lugar, los caciques de la costa norte subrayan que sería imposible imponer cualquier forma de dominio español sin la colaboración de los caciques. Este documento (como otros más) pone de relieve, que “sólo ellos [los caciques] sabían vencer el carácter *anti-tributo* de las unidades domésticas” (Assadourian 1994: 162):

[...] los dhos. cacicados y trabaxo que en ello [...] y bien y sustento de los naturales ponemos que si por esto no fuese segun la calidad y condicion destos nros yndios yungas en brebe tpo serian desipados e perdidos por ser como es gente tan [...] ³⁶ bestial y perdidos haraganes que a vnas para que sienbren sus propias comydas y tierras es menester que sea conpelidos e que con ellos se tenga gran q.ta e cuydado y diligencia. ³⁷

La influencia de las ideas lascasianas que también se nota en la costa, obviamente se debe a la presencia de fray Domingo de Santo Tomás en la región, quien fundó el convento dominico en Chicama cerca de la ciudad de Trujillo en 1541 (Pérez Fernández 1988: 103).³⁸ Pedro Cieza de León menciona que sabía lo que relata de “los valles de los llanos” de la relación de fray Domingo de Santo Tomás, “el cual es uno de los que bien saben la lengua, que ha estado mucho tiempo entre estos indios, dotrinándolos en las cosas de nuestra santa fe católica” (Cieza de León 2000 [ca. 1550]: 249). Sin embargo, durante el gobierno de García de Castro, el fraile dominico fue obispo en Charcas. Bajo su influencia y la de Polo de Ondegardo, la Audiencia de Charcas cumplió lo que habían exigido los caciques de la costa norte y se opuso al gobernador Castro, suspendiendo la provisión de los corregidores en este territorio, una decisión que también fue apoyada por el arzobispo Loayza (Assadourian 1994: 253). Pero a pesar de esa coincidencia de intereses (¿inconsciente?), la Audiencia respaldó que se instalaran los corregidores en la costa. ¿Existe alguna relación entre esta actitud de la Audiencia de Charcas y el hecho que los indígenas costeños (o sea los indígenas del norte en general) no se hayan hecho escuchar en el debate sobre la perpetuidad y los corregidores? Como razón por la cual la instalación de los corregidores sería factible en la

36 Documento dañado.

37 ADL, Protocolos Notariales, 8, ff. 257v-258r.

38 Domingo de Santo Tomás se quedó en Chicama aparentemente hasta 1544, cuando fue a Lima como definidor del primer capítulo provincial. En seguida, en 1545, fue elegido prior del convento de Lima (Pérez Fernández 1988: 140).

costa, la Audiencia alegó las condiciones naturales y políticas, “por ser allá tierra llana y doméstica”; en el territorio de Charcas, por otra parte, los indígenas “se alborotaron en gran manera con estos corregidores” y “se escandalizaron los indios todos en general y los encomenderos y los demás habitantes en este reino y acudieron tantos a esta audiencia a dar peticiones así indios como españoles”.³⁹

Estos mismos argumentos están confirmados por los caciques de la costa norte, como hemos mencionado arriba, que declararon ser “gente segura y pacífica”, mientras que los “yngas y yndios serranos” eran los “revelados y de guerra”.⁴⁰ Entonces, los caciques de la costa norte por su parte rechazaron a los corregidores de indios con los mismos argumentos que aplicó la Audiencia de Charcas para rechazar a los corregidores de su territorio y para justificar la provisión de estos oficiales en la costa norte. Los reproches de los costeños “pacíficos” en cuanto a los indígenas serranos y “de guerra” están confirmados por la Audiencia de Charcas. Los mismos argumentos fueron, por lo tanto, utilizados para fundamentar posiciones opuestas, pero por grupos de interés que en esta cuestión una vez habían colaborado. Esto nos muestra muy claramente que el *partido de indios* estaba roto. Mientras los caciques de la costa norte seguían negociando en el sentido de Las Casas, pero sólo para la costa norte, los señores étnicos de la Audiencia de Charcas ya habían formado una coalición con los encomenderos (Assadourian 1994: 253, nota 53), ya que los dos grupos estaban amenazados por la rebaja de los tributos y por la institución de los corregidores de indios. Actuando de esta manera, los señores étnicos también disolvieron la unión antes afirmada de todos los caciques “de este reino”. El motivo principal que hizo actuar a la Audiencia de Charcas de esa manera, probablemente, fue el gran interés que, desde la misma entrada al Perú, los españoles tenían en la incomparable riqueza ganadera, minera y poblacional de esta zona (Varón Gabai 1996: 260), la que llegó a ser la columna vertebral de la economía colonial. No podía ser el interés del poder español poner en peligro el acceso a los minerales después de largos tiempos de inestabilidad política y económica. Mientras la implantación de los corregidores de indios fue iniciado “en los valles de la costa, en guisa de

39 ACH, II: 454 (citado según Assadourian 1994: 253).

40 ADL, Protocolos Notariales, 8, f. 257v.

tentativa, y circunscribiéndola al territorio de la Audiencia de Lima”, la Audiencia de Charcas quedó como “territorio autónomo en este orden” (Lohmann Villena ²2001: 87).

Por otra parte, el norte de los Andes centrales, inclusive la sierra de Cajamarca, llegó a ser el escenario experimental de las nuevas instituciones del poder real. Aquí no solamente fueron implantados los primeros corregidores de indios,⁴¹ sino que también se efectuó la visita del doctor Cuenca, que fue la primera en cubrir una región bastante extensa (desde Huánuco hasta Piura y Chachapoyas), después de la visita general llevada a cabo por La Gasca en 1548/49. Contra la fuerte resistencia de los encomenderos, a partir de este tiempo fueron introducidas por la Corona la tasa y la visita como medidas para mantener el control sobre los beneméritos y, a partir de la década de los sesenta, también sobre los caciques, lo que incluyó fundamentales reformas del orden colonial (Noack 1996).⁴² Assadourian considera la visita del doctor Cuenca como la “acción central en la ofensiva emprendida por el gobernador Castro contra los señores naturales y sus naciones”, la que primero fue ejecutada en el norte (Assadourian 1994: 265). Sin embargo, el mismo visitador que realizó por primera vez la instalación de los corregidores de indios en el virreinato peruano, discutía esta medida con García de Castro, aplicando los mismos argumentos como Domingo de Santo Tomás y aun los caciques de la costa norte. En esta discusión el doctor Cuenca favoreció las visitas regulares como base de la tasa de tributo y criticó que fueran los indios los que pagaran el salario de los corregidores.⁴³ La complejidad que

41 En marzo de 1565 llegó Pedro de los Ríos, juez de residencia, a Cajamarca, para tomar la residencia a Pedro Juárez de Illanes, corregidor de la provincia de Cajamarca. ADL, Corregimiento, Juez de Residencia, 274, 3424 (27 de marzo-12 de diciembre de 1565). En la costa, el visitador doctor Cuenca dejó instalado a don Pedro de Murguía como nuevo corregidor de indios en los valles de Pacasmayo y Chicama (que incluyen las encomiendas de Chicama, Licapa, Jequetepeque, Chérrepe). A finales de 1568 fue sustituido por Antonio de Morales después de un juicio de residencia. ADL, Corregimiento, Pedimento, 280, exp. 3583 (1568), *Actas* 1969, II: 147 (sesión del 22 de diciembre de 1568).

42 Como expresión del poder real establecido, después de la de La Gasca ninguna visita general pudo ser efectuada antes de que en 1572 la realizara el virrey Francisco de Toledo, que fue acompañada por reformas generales.

43 El doctor Cuenca subraya que “las tasas pasadas se hicieron sin ver los yndios ny andar los pueblos”, y los caciques se quejaron “que el s.or correg.or desta cibdad sin nos aber bisitado ny estado en nras tierras ny saber la dispusision y grangeria

se nos presenta aquí nos muestra que la visita del doctor Cuenca fue utilizada por el poder político colonial para discutir y examinar las leyes convenientes para los indígenas con la Iglesia, especialmente con el arzobispo Loayza (Assadourian 1994: 269).

Aparentemente, en esta región la distribución de fuerzas se presentó en condiciones que permitieron al poder real utilizarla como un campo de experimentación para establecer su dominio en las provincias, imponiendo medidas no populares, aunque fue en la costa y sierra sur donde se dio la resistencia más grave contra estas medidas.

4. Conclusiones

¿Cómo estaban constituidas las condiciones específicas en el norte? La específica situación social prehispánica y la distribución de los recursos naturales (limitados recursos minerales conocidos) condicionaron la economía colonial, que “produjo la adquisición de conocimientos locales por la población europea, y el proceso inverso en la población autóctona” (Golte en prensa). De esta manera se diferenciaba bastante de la economía basada en la apropiación directa de los minerales preciosos en el sur. El característico paisaje de la sierra cajamarquina y sus recursos (ovejas, textilería), que contrastaba con los paisajes muy accidentados del sur, y cuya comparación con el Viejo Mundo ya señaló Cieza de León, llegaría a ser un centro de ganadería y de producción textil en la época colonial, sustentado en una agricultura de secano autosuficiente. Por consiguiente, la ciudad de Trujillo, donde se unían los grupos participantes en el encuentro cultural, llegó a ser el espacio social y cultural del amalgamamiento que se da de esa manera en las actitudes económicas y políticas. En este contexto, sin embargo, el rol de la ciudad fue ambiguo. Por un lado, los indígenas norteños se reorganizaron social y políticamente en

dellas ny los yndios que tenemos a tasado que quiere tasarnos los dhos. caciques dandonos tan poca tasa y tributo que apenas nos podriamos sustener”; ADL, Protocolos Notariales, 8, ante Juan de Mata, f. 257v. En cuanto al pago expresa Cuenca: “El Presidente Castro haviendo entendido los Agrauios que los yndios Receuian de sus caciques y encomenderos prouyo corregidores en los valles para deffensa y amparo de los yndios, el proueimiento/ A mi juizio fue muy santo y muy Nescesario solo se agrauian los yndios de hazerles pagar los salarios y comidas de los corregidores y parece que tienen Razon”; AGI, Lima 92, ramo 18, núm. 137. En esto coincide con la crítica de Domingo de Santo Tomás (Assadourian 1994: 254).

el nivel urbano para contrarrestar las nuevas condiciones después de la conquista. Por otro lado, el corregidor de Trujillo detuvo a los caciques en la ciudad, para que la población urbana española se sintiera más segura ante el peligro de Taqui Onqoy. Se utilizaba el espacio urbano para la separación temporal de los caciques de sus grupos y su inclusión dentro de la población urbana como medio político para remediar el peligro que se veía proceder de las comunidades indígenas.

En la costa norte se constituye una identidad regional durante el proceso de las negociaciones políticas en la época colonial temprana y se manifiesta nítidamente en las fuentes.⁴⁴ En cuanto a los grupos de la sierra norte faltan pruebas de tal fenómeno. Lo que respalda la presunción de una identidad regional que abarca todo el norte es el contexto de las condiciones peculiares, estrategias flexibles y negociaciones específicas aquí planteado como el insertarse en la ciudad “española” a partir de los años cincuenta. Este contexto fue influido por imágenes propias de la realidad social, que los caciques transmitieron mediante el lenguaje de los textos españoles del siglo XVI y una versión particular de los eventos de la “pacificación del país” bajo La Gasca. Este contexto específico, tanto en la sierra como en la costa norte, por su parte produjo los peculiares instrumentos políticos aplicados por el poder en el virreinato peruano, como la institución de los corregidores de indios y la visita.

Se ha mostrado cómo las negociaciones políticas fueron gestionadas culturalmente, o sea, expresado al revés, cómo los significados culturales siempre están incluidos en las actitudes sociales, sea de los indígenas, sea de los españoles. Generalizándola, seguimos la propuesta de Abercrombie que afirma que en vez de existir fuertes contrastes entre las culturas indígenas y españolas, en la época colonial temprana, se presentan más similitudes que políticamente podían ser aceptadas por el poder español. Estas similitudes motivaron a los españoles a desarraigar las formas indígenas de la memoria social (Abercrombie 1998: 18-19). A lo mejor, esta propuesta también da una explicación más del fenómeno, pues el Estado colonial aplicó este tipo de control político en el norte de los Andes centrales, donde se

44 En qué medida esta identidad regional está basada en una identidad regional prehispánica es un tema que se va a profundizar en otro contexto.

daba una fuerte transculturación de las tradiciones indígenas y españolas. Esta hipótesis gana más fuerza porque en la Audiencia de Charcas, donde igualmente se puede observar una tendencia de regionalización, ésta procedía del mismo mando político, o sea, la Audiencia. La provincia de Charcas, escenario de repetidas revueltas indígenas, así como del Taqui Onqoy, dio lugar a una separación de las culturas, como resultado de un interés político manifiesto, mediante la demonización de la cultura indígena, lo que significaría una ejecución efectiva de control político en estas condiciones específicas.

Bibliografía

- Abercrombie, Thomas A. (1998): *Pathways of Memory and Power. Ethnography and History Among an Andean People*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- (2002): “La perpetuidad traducida: del ‘debate’ al Taqui Onqoy y una rebelión comunera peruana”. En: Decoster (ed.), pp. 79-120.
- Actas* (1969): *Actas del Cabildo de Trujillo*, t. 1-2. Lima: Concejo Provincial de Trujillo.
- Alberro, Solange (1992): *Del gachupín al criollo. O de cómo los españoles de México dejaron de serlo*. México: El Colegio de México (Jornadas 122).
- Alcina Franch, José (ed.) (1980): *Economía y sociedad en los Andes y Mesoamérica*. Madrid: Universidad Complutense (Revista de la Universidad Complutense, 115).
- Assadourian, Carlos Sempat (1994): *Transiciones hacia el sistema colonial andino*. Lima/México: IEP/El Colegio de México.
- Bernand, Carmen (ed.) (1994): *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*. México: CONACULTA/FCE.
- Busto Duthurburu, José Antonio del (1969): *Dos personajes de la conquista del Perú*. Lima: Editorial Universitaria.
- Cieza de León, Pedro (1985): *Obras completas*, vol. 2: *Las guerras civiles peruanas*. Madrid: CSIC/Instituto “Gonzalo Fernández de Oviedo” (Monumenta Hispano-Indiana, 5. Centenario del Descubrimiento de América, 2).
- (1998): *The Discovery and Conquest of Peru. Chronicles of the New World Encounter*, trad. y ed. por Alexandra Parma y Noble David Cook. Durham/London: Duke University Press.
- (2000): *La crónica del Perú*, ed. por Manuel Ballesteros. Madrid: Dastin S.L. (escrito cerca de 1550).
- Cuenca, Gregorio González de (1975): “Ordenanzas de los yndios (Ordenanzas de Jayanca) [1566]”. En: Rostworowski de Díez Canseco, pp. 126-154.
- Decoster, Jean-Jacques (ed.) (2002): *Incas e indios cristianos. Élités indígenas e identidades cristianas en los Andes coloniales*. Lima: abc/Kuraka Asociación/IFEA.

- Dresler, Wiltrud/Fähmel, Bernd/Noack, Karoline (eds.) (en prensa): *Culturas en movimiento. Contribuciones a la transformación de identidades étnicas y culturales en América*. Berlín/México.
- Espinoza Soriano, Waldemar (1960a): "El alcalde mayor indígena en el virreinato del Perú". En: *Anuario de Estudios Americanos*, 17, pp. 183-300.
- (1960b): "Los señoríos étnicos de Chachapoyas y la alianza hispano-chacha. Visitas, informaciones y memoriales inéditos de 1572-1574". En: *Revista Histórica*, 30, pp. 225-332.
- (1967): "El primer informe etnológico sobre Cajamarca. Año de 1540". En: *Revista Peruana de Cultura*, 11-12, pp. 5-41.
- (1971): "Los huancas, aliados de la conquista. Tres informaciones inéditas sobre la participación indígena en la conquista del Perú. 1558-1560-1561". En: *Anales Científicos, Universidad Nacional del Centro del Perú*, 1, pp. 9-407.
- (1973): *La destrucción del imperio de los incas. La rivalidad política y señorial de los curacazgos andinos*. Lima: Retablo de Papel Ediciones.
- Golte, Jürgen (en prensa): "Migración y superación de la subordinación cultural de la población aborígen en los Andes centrales". En: Dresler/Fähmel/Noack (eds.).
- Graubart, Karen (2001): *Changing Markets and Cultural Transformations in Colonial Peru: The Chucuito Visita of 1567* (manuscrito inédito).
- Gruzinski, Serge (1994): "Las repercusiones de la conquista: la experiencia novohispana". En: Bernand (ed.), pp. 148-171.
- Guamán Poma de Ayala, Felipe (1987): *Nueva crónica y buen gobierno [El primer nueva crónica i buen gobierno]*. Ed. por John V. Murra, Rolena Adorno y Jorge L. Urioste. 3 vols., Madrid: Historia 16 (escrito alrededor de 1613).
- Kellogg, Susan (1995): *Law and the Transformation of Aztec Culture, 1500-1700*. Oklahoma: University of Oklahoma Press.
- Lamana, Gonzalo (2001): "Definir y dominar. Los lugares grises en el Cuzco hacia 1540". En: *Colonial Latin American Review*, 10, pp. 25-48.
- Lockhart, James (1986): *Los de Cajamarca. Un estudio social y biográfico de los primeros conquistadores del Perú*. Lima: Milla Batres (1ª ed. en inglés 1972).
- Lohmann Villena, Guillermo (2001): *El corregidor de indios en el Perú bajo los Austrias*. Lima: PUCP (2ª ed.).
- Martínez de Cereceda, José L. (1995): "Textos y palabras. Cuatro documentos del siglo XVI". En: Presta (ed.), pp. 251-284.
- Noack, Karoline (1996): *Die Visitation des Gregorio González de Cuenca (1566/67) in der Nordregion des Vizekönigreiches Peru. Die gesellschaftliche Relevanz von Rechtsordnung und Rechtsanwendung*. Frankfurt a.M./Berlin et al.: Peter Lang (Europäische Hochschulschriften, Reihe 3, Geschichte und ihre Hilfswissenschaften).
- (en prensa): "Relaciones políticas y la negación de una 'nueva' sociedad colonial en el valle de Pacasmayo, costa norte del Perú (siglo XVI)". En: Dresler/Fähmel/Noack (eds.).
- Oberem, Udo/Hartmann, Roswith (1980): "Indios cañaris de la Sierra sur del Ecuador en el Cuzco del siglo XVI". En: Alcina Franch (ed.), pp. 373-390.

- Pease G. Y., Franklin (1992): *Curacas, reciprocidad y riqueza*. Lima: PUCP.
- Pérez Fernández, Isacio (1988): *Bartolomé de Las Casas en el Perú. El espíritu lasca-siano en la primera evangelización del imperio incaico (1531-1573)*. Cuzco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de Las Casas.
- Pereyra Plasencia, Hugo (1996): "Bosquejo histórico del corregimiento de Cajamar-ca". En: *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, 23, pp. 173-239.
- Powers, Karen Vieira (1995): *Andean Journeys. Migration, Ethnogenesis, and the State in Colonial Quito*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Presta, Ana María (ed.) (1995): *Espacio, frontera, atenuaciones políticas en el sur del Tawantinsuyu, ss. XV-XVIII*. Sucre: Antropólogos del Sur Andino.
- Ramírez, Susan E. (1996): *The World Upside Down. Cross-cultural Contact and Conflict in 16th Century Peru*. Stanford: Stanford University Press.
- Rostworowski de Díez Canseco, María (1975): "Algunos Comentarios hechos a las ordenanzas del Doctor Cuenca". En: *Historia y Cultura*, 9, pp. 119-154.
- Silva Santisteban, Fernando/Espinoza Soriano, Waldemar/Ravines, Rogger (eds.) (1986): *Historia de Cajamarca*, vol. 2: *Etnohistoria y lingüística*. Cajamarca: Instituto Nacional de Cultura/Corporación de Desarrollo de Cajamarca.
- Simard, Jaques P. (1997): "Formación, desarrollo y configuración socio-étnica de una ciudad colonial: Cuenca, ss. XVI-XVIII". En: *Anuario de Estudios Americanos*, 54/2, pp. 413-445.
- Spalding, Karen (1984): *Huarochirí. An Andean Society Under Inca and Spanish Rule*. Stanford: Stanford University Press.
- Varón Gabai, Rafael (1993): "Estrategias políticas y relaciones conyugales. El comportamiento de incas y españoles en Huaylas en la primer mitad del siglo XVI". En: *Bulletin de l'Institut Français des Études Andines*, 22/3, pp. 721-737.
- (1996): *La ilusión del poder. Apogeo y decadencia de los Pizarro en la conquista del Perú*. Lima: IEP/IFEA.
- Villanueva Urteaga, Horacio (1986): "Los curacas de Cajamarca". En: Silva Santisteban/Espinoza Soriano/Ravines (eds.), pp. 337-342.
- Wallerstein, Immanuel (1974): *The Modern World-System*, vol. 1: *Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century*. New York et al.: Academic Press.
- Zevallos Quiñones, Jorge (1996): *Los fundadores y primeros pobladores de Trujillo del Perú*, t. 1: *Las semblanzas*. Trujillo: Fundación Pinillos.